

CORPOS-URBANOS “INFECTADOS” Incorporações da Covid-19 em Maceió/AL

“INFECTED” URBAN-BODIES
Covid-19 embodiments in Maceió/AL

Juliana Michaello Macêdo Dias¹, Aline Nicole Barbosa Ramos²
e Isabela Camargo Ribeiro Fidelis de Moura Marques³

Resumo

O artigo propõe explorar as implicações da pandemia na corporalidade humana em sua dimensão urbana e portanto, social e coletiva. Através de reflexões acerca das múltiplas camadas da coimplicação entre corpo e cidade, discutiremos como a compreensão de corpo, vida e morte ao longo do período pandêmico produziu alterações nas corporalidades urbanas — marcadas pelas desigualdades estruturais, mas também por gestualidades e narrativas múltiplas. Para tanto nos debruçaremos sobre algumas percepções teóricas acerca da corporalidade e teceremos algumas considerações sobre os cotidianos pandêmicos a partir de narrativas e imagens.

Palavras-chave: covid-19, corporalidade, urbanidade, incorporações.

Abstract

The article proposes to prospect the pandemic implications on human corporeality in its urban dimension and therefore, social and collective. Through reflections on the multiple layers of the co-implication between body and city, we will discuss how the understanding of body, life and death throughout the pandemic period produced changes in urban corporalities - marked by structural inequalities, but also by multiple gestures and narratives.

Keywords: covid-19, corporeality, urbanity, embodiments. In order to do so, we will focus on some theoretical perceptions about corporeality and we will make some considerations about pandemic daily life from narratives and images.

Keywords: covid-19, corporeality, urbanity, incorporations.

1 Professora Associada da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da UFAL. Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFAL. Líder do Grupo de Pesquisa Nordesteanças.

2 Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo – PPGAU/UFAL. Técnica em Edificações formada pelo IFAL (campus Maceió) Graduada em Design pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, da UFAL (campus Maceió) Participante do Grupo de Pesquisa Nordesteanças.

3 Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo – PPGAU/UFAL. Membro do Grupo de Pesquisa Nordesteanças desde 2020. Urbanista e Arquiteta formada pela Universidade Federal de Alagoas (2019). Técnica em Edificações pelo Instituto Federal de Alagoas (2011). Foi bolsista do programa Ciências sem Fronteiras (2014/2015) em Leeds, no Reino Unido, quando cursou o 2º ano (de 3) da graduação de Paisagismo da Leeds Beckett University. Durante a graduação foi bolsista do Programa de Iniciação Científica (2017/2018) no grupo de pesquisa Núcleo de Estudos do Estatuto da Cidade (NEST) no projeto de pesquisa “OBSERVATÓRIO DOS TERRITÓRIOS DA POBREZA DE MACEIÓ”.

Introdução

Desde março de 2020 as vivências cotidianas de modo geral, mas de forma mais evidente aquelas ligadas à dimensão urbana foram fortemente afetadas pela pandemia da Covid-19. Caracterizados pela aglomeração de pessoas, pelo contato constante e pela mobilidade, os espaços das cidades passaram a orientar-se pelas máximas do distanciamento social, orientadas pela necessidade de afastar os corpos como contenção do contágio. Esta orientação, ainda que seja a forma mais eficaz de reduzir a propagação do vírus, traz consequências para diversas esferas da vida humana, que vão desde questões ligadas à economia e organização política, até o âmbito dos corpos. Neste artigo discutiremos mais profundamente as alterações vivenciadas na corporalidade humana inserida em realidades urbanas não centrais. Por não centrais discutimos aqui realidades urbanas onde as perspectivas de proximidade e distanciamento impostas pela pandemia não podem ser implementadas do mesmo modo que em outras realidades menos desiguais.

Ao abordar a pandemia através das implicações nas vivências corporais do urbano, optamos por evidenciar as perspectivas coletivas destas, compreendendo as corporalidades desde seus aspectos biológicos — que passam a ser ameaçados pela presença invisível do vírus — até dimensões sociais desses mesmos corpos, que tiveram que incorporar novas gestualidades e artefatos. No caso das experiências latino-americanas e especialmente as vividas em cidades do Nordeste brasileiro, sentiu-se a inserção dos novos hábitos de modo extremamente violento. Para uma sociedade na qual o toque (um abraço, um beijo, encostar no braço do interlocutor enquanto se fala algo) se desenvolve como traço cultural incorporado, o novo código comportamental se ajusta precariamente e esse desajuste irrompe como incômodo, por vezes resultando em posturas negacionistas ideologicamente incentivadas.

Para compreender em mais detalhe como a dimensão corporal atravessa a temática da pandemia e se expressa em diferentes camadas da vivência urbana, exploraremos inicialmente como o corpo — simultaneamente individual e coletivo — é visto em diferentes perspectivas, desde sua dimensão biológica até sua relação com os artefatos, com outros corpos em sua dimensão social e mais especificamente com o espaço urbano.

Afinado a uma perspectiva em que se compreende o fazer-saber como prática encarnada — corpórea e ao mesmo tempo subjetiva, portanto — na última parte do artigo alinhavaremos algumas considerações acerca de comportamentos — ajustes, choques e estranhamentos — que a nova condição introduziu em nossas cidades. A partir de narrativas em primeira pessoa, coletadas a partir de ferramentas virtuais e mescladas com as vividas pelas autoras ao longo dos agora 21⁴ meses da pandemia no Brasil, teceremos um panorama das diferentes escalas da corporalidade rearranjadas ao longo do alastramento da doença.

Corporalidades humanas: recortes reflexivos

Talvez um dos debates centrais para tratar da dimensão da corporalidade humana — que alimenta reflexões no campo da filosofia, biologia e até mesmo na construção das narrativas religiosas — seja o da percepção do caráter ao mesmo tempo indissociável e tensionador entre natureza e artifício expresso através da nossa relação com o corpo.

4 Este artigo foi finalizado em janeiro de 2022, às voltas com uma nova onda de contágio avassaladora, em decorrência do surgimento da variante Omicrom.

Oposto, muitas vezes, à alma (pelos discursos religiosos) e à razão (pelo discurso cartesiano moderno), o corpo muitas vezes é pensado enquanto a parte frágil do humano, que o levaria à degradação, ao pecado e ao erro. O teólogo Leonardo Boff (2020), em ensaio escrito no calor inicial da pandemia, traz à tona essa questão ao problematizar a partição entre corpo e alma à luz de perspectivas contemporâneas:

Tanto a antropologia bíblica quanto a antropologia contemporânea (e há muita afinidade entre elas) nos apresentam uma concepção de corpo mais complexa e holística. Segundo ela, o corpo não é algo que *temos* mas algo que *somos*. Falamos então de homem-corpo, todo inteiro mergulhado no mundo e relacionado em todas as direções (grifo nosso).

O corpo como algo que somos. Certamente a compreensão do corpo como elemento constituinte do humano nos ajuda a deslocar a perspectiva de como refletir a partir e através deste. A seguir destacaremos alguns eixos sedimentados de reflexão acerca das corporalidades, que em distintas camadas trarão à tona as relações entre corpo e espaço ao longo da pandemia da Covid-19.

Corpos, natureza e sociedade

Em paralelo, mas não indiferente, à compreensão do homem enquanto ser que é passível de conhecer a si próprio e principalmente de ter consciência de sua finitude enquanto ser biológico — esta parcela do homem que dói, envelhece, adoce e morre — o homem busca tanto em termos filosóficos quanto teológicos se afastar da finitude do corpo passando a compreendê-lo como uma carcaça que não o define, mas antes que este possui. A máxima “sou um sujeito que *tem* um corpo” evidencia este desejo de apartar corpo e subjetividade, característico da modernidade cartesiana que mede a existência pela razão (penso, logo existo) mas não pela organicidade (respiro, logo estou vivo).

O corpo biológico, uma amálgama de células organizadas enquanto organismo, passa assim a ser posto num lugar de distanciamento que não define o sujeito que pensa. O corpo “natural” seria então visto com desconfiança, já que pertence à Natureza — esta também uma invenção do pensamento moderno que a coloca em seu devido lugar de selvagem a ser controlado. O corpo, igualmente selvagem, por ser natureza, passa então a submeter-se a este desejo de controle e racionalização. Assim, este corpo “natural”, a que nos referimos enquanto *corpo biológico*, passa a ser visto a partir de um lugar distanciado — a razão — e através de perspectivas descarnadas da ciência. O corpo compreendido enquanto natureza também é afastado da ideia de cultura, passando a ser percebido no máximo enquanto superfície na qual se inscrevem aspectos culturais.

Ao longo do século XX a premissa da distinção entre cultura e natureza será problematizada a partir de diferentes perspectivas. Como autor emblemático nessa desconstrução do corpo como elemento apartado da cultura é inegável a contribuição de Marcel Mauss (1974), que introduz a cultura na compreensão da corporeidade através dos estudos sobre as técnicas do corpo, que abrem espaço para pensar a corporalidade como parte do que vai chamar de Homem Total. No campo da fenomenologia Merleau-Ponty compreende o corpo enquanto “o veículo do ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1971, p.94). Nesse sentido, o corpo mediaria nossas percepções e compreensões do mundo que nos cerca, não podendo ser totalmente separado deste e nem tampouco da subjetividade da qual faz parte. O corpo não pertenceria, assim, a uma natureza distanciada, como algo que temos. Nossa carnalidade seria inseparável do nosso ser.

A carne não é matéria, não é espírito, não é substância. Seria preciso, para designá-la, o velho termo elemento, no sentido em que era empregado para falar-se da água, do ar, da terra e do fogo, isto é, no sentido de uma coisa geral, meio caminho entre o indivíduo espaço-temporal e a idéia, espécie de princípio encarnado que importa um estilo de ser em todos os lugares onde se encontra uma parcela sua (MERLEAU-PONTY, 1992, p.135).

A reaproximação e problematização do corpo enquanto parte constituinte das subjetividades e da cultura ao longo do século XX caminhará pela psicologia, pela sociologia, pela antropologia e trará mesmo para a medicina e a biologia novas perspectivas na compreensão do corpo biológico. Tais problematizações serão introduzidas nos movimentos sociais da década de 1960, especialmente no movimento negro - que problematiza o lugar do corpo negro nas sociedades modernas, introduzido a partir da resignificação “*Black is beautiful*” — e no feminismo — cuja reivindicação se expressa num duplo sentido: “ninguém nasce mulher” e “nosso corpo nos pertence”.

Para a análise que propomos, é na percepção da corporalidade humana enquanto constructo social, parte constituinte dos processos de subjetivação, que recai uma série de alinhavos que nos permitem analisar os corpos urbanos. O corpo, para além de sua relação com a natureza e o artifício, é marcado, modelado e constituído também por aspectos sócio-culturais que o posicionam num determinado lugar no tecido social. Para Le Breton, o “corpo é a interface entre o social e o individual, a natureza e a cultura, o psicológico e o simbólico” (Le Breton, 2003, p.97). Coloca-se assim, não como objeto apartado do homem, mas como articulador de diferentes instâncias da vivência humana.

A compreensão dos corpos como parte constituinte das nossas interações sociais, seja pelo modo como sobre eles se inscrevem significados, seja como ele próprio é mobilizado para significar outros, nos permite pensar em tempos pandêmicos sobre os corpos simultaneamente biológicos e sociais nos quais o vírus se inscreve e passa a ser compreendido para além de uma ameaça biológica. O corpo biológico adoce, morre, recebe e reage à vacina. O corpo socializado usa máscara, se distancia, ou mesmo se nega a essas inscrições e conseqüentemente à compreensão de que pode vir a perecer.

Corpos e artificios

Outra importante relação entre corpo e mundo é aquela prescrita para além das técnicas do corpo — especificamente aquela que introduz o artifício, a máquina e os prolongamentos corporais em foco. Partindo da necessidade de controlar o “corpo selvagem” fomos levados à racionalização desse “recipiente” criando metáforas relacionais de suas funções e atributos ao padrão da máquina. Sibilia (2002) ao chamar o corpo de obsoleto e utilizar do termo *upgrade* nesse contexto corporal, nos traz reflexões sobre a visão do corpo como algo artificial, mas também sobre os procedimentos que o artificializam.

A princípio, a visão racional foi dada através do saber científico, que de acordo com Sibilia (2002) redefiniu o que acreditava-se ser o corpo. Não mais como parte da dialética corpo e alma, ele teve que ser esvaziado da vida para analisar a forma que órgãos-peças faziam o corpo-máquina funcionar. Em alusão, a esse corpo formado de peças, a autora cita Giorgio Baglivi, que ilustra essa percepção da formação do corpo ao comparar os dentes com tesouras, o sistema cardiovascular a uma bomba hidráulica e o estômago a uma garrafa.

Tal forma de ver o corpo humano contrasta com a compreensão de Flusser (2007) que põe a faca de pedra como imitação dos dentes incisivos. Para o autor, as máquinas são formas de reproduzir o corpo e funções humanas ou até mesmo próteses que prolongam o alcance e ampliam as possibilidades corporais do fazer, que ele destrincha da seguinte maneira: as ferramentas imitam ou prolongam o corpo, as máquinas buscam repetir os movimentos, a reprodução mecânica, já os aparelhos eletrônicos repetem as funções neurofisiológicas.

No entanto, não são as máquinas em si que são postas em foco, mas a forma de criar relações entre o corpo e a máquina que imputam ao corpo o caráter de objeto. A implicação desse modo de pensar também influi na modificação social, para os autores, o corpo e a tecnologia influenciam um no outro. Ou seja:

Agenciamentos coletivos, usos e apropriações das tecnologias por parte dos sujeitos, que, por sua vez, também vivenciam seus efeitos em seus próprios corpos e subjetividades. Os aparelhos e ferramentas exprimem as formas sociais que os produzem e lhes dão sentido (SIBILIA, 2002. p. 11).

Expondo assim as mudanças que deslocam o mundo, tanto no contexto material, social, quanto no saber e que reverberam na sociedade e no indivíduo.

Tais mudanças trazem novos contextos às práticas corporais e aos sujeitos que agora competem — mesmo que em contextos díspares — com os padrões da máquina, ao tentar opor-se à sua organicidade. Para Flusser (2007), o homem se artificializa à medida que cria e se utiliza desses novos apetrechos, o homem dentro dessa nova cultura, não é mais o homem puramente, mas um ser humano que foi moldado pela cultura de sua temporalidade.

Apesar de Flusser fazer maior relação das mudanças do âmbito social individual e coletivo pela simplificação da relação homem-artefato, Sibilia (2002) traz a reverberação da artificialização dos sujeitos dentro da normalização dos corpos, como mecanismo para disciplinar os corpos para que busquem cada vez mais a sua máxima utilitária. No entanto, a máxima utilitária da máquina é o tempo. Diferente do homem, a máquina inorgânica não adocece, “No caso da máquina, é ela a constante e o homem, a variável: a máquina encontra-se lá, no meio da oficina, e, se um homem envelhece ou fica doente, o proprietário da máquina o substitui por outro” (FLUSSER, 2007, p. 37-38).

No entanto, não nos encontramos apenas cercados por máquinas. As ferramentas e aparelhos eletrônicos também compõem nossas relações e nosso cotidiano. Ao nosso redor encontramos celulares e computadores, bem como ventiladores, garfos e saca-rolhas, não há um espaço homogêneo artificial, todas essas coisas participam do nosso cotidiano e muitas vezes disciplinam nosso gestual.

Para Flusser (2007) a primeira revolução industrial retirou o homem da natureza, assim como a segunda retira o homem da cultura. Entretanto, o autor não denomina esse novo espaço no qual o ser humano estaria vivendo ou migrando. Sabendo que essa nova espacialidade diz respeito a propagação do uso de aparelhos eletrônicos, seria esse lugar o mundo virtual?

Com celulares e computadores mais popularizados podemos perceber as mudanças corporais que Flusser já indicava ao uso de objetos artificiais, as práticas sociais como conversar e interagir com pessoas ganham salas virtuais de bate-papo, espaços físicos como a biblioteca e objetos como livros perdem seu caráter físico para se tornarem virtuais. A produção humana é moldada pelo uso da ponta dos dedos.

A pandemia, nesse cenário, não nos deu escolha. Não poderíamos mais optar entre virtual ou físico, até as crianças tiveram que assistir suas aulas por celulares, computadores ou até mesmo pelo rádio. Quem pôde fugiu totalmente do espaço físico, aulas e trabalho remotos, compras por aplicativo ou sites, shows por *lives*, até mesmo a medicina foi feita em modo teleconsulta. Um modo de vida virtual que buscava a proteção da contaminação que se difundia no espaço físico.

A cidade e o espaço material não pararam de existir por causa da migração para o modo de vida virtual. Elas se tornaram mais duras. Nas ruas, novos aparatos de proteção, *faceshields*, máscaras e o uso constante de álcool para descontaminar mãos e superfícies marcam uma nova “normalidade”. Esses aparatos acoplados ao corpo causam uma nova gestualidade, quase como uma espécie de contenção ao corpo, já que o vírus podia estar em um simples toque. A forma pandêmica de viver a cidade exige a separação dos corpos, tanto os corpos humanos entre si, quanto o humano com o da cidade, com a matéria.

Corpos urbanos

Connerton (1999), discorre sobre como o poder e a posição social exprimem-se através de posturas corporais e são transmitidas culturalmente junto com valores, como por exemplo, os conceitos opostos de ‘para cima’ e ‘para baixo’. “*É através da natureza essencialmente corporizada da nossa existência social, e através das práticas incorporadas baseadas nestas corporizações, que estes termos opostos nos fornecem as metáforas pelas quais pensamos e vivemos*” (p. 86). Essas metáforas são inevitavelmente aplicadas e/ou identificadas nos lugares, visto que o corpo humano constrói a cidade e é construído por ela, no sentido em que sua subjetividade é construída a partir da interação social, mas também da interação com o ambiente que o rodeia. Essa interação do ser humano com o ambiente produz uma expressividade no corpo que é culturalmente apreendida e identificada como própria de certos lugares. Pode-se dizer, portanto, que os lugares deixam impressos no corpo de quem os habita gestos incorporados que moldam esse corpo, mas que também o constituem. Segundo Jacques,

Uma *corpografia* urbana é um tipo de cartografia realizada pelo e no corpo, ou seja, a memória urbana inscrita no corpo, o registro de sua experiência da cidade, uma espécie de grafia urbana, da própria cidade vivida, que fica inscrita mas também configura o corpo de quem a experimenta (JACQUES, 2008).

Segundo a autora, a cidade é lida pelo corpo, que por sua vez reage a ela, expressando a síntese dessa interação em gestos incorporados próprios de cada lugar, uma coreografia que nasce da interação entre um corpo individual e suas subjetividades com certos lugares da cidade que esse corpo percorre, vivencia, e aos quais, se molda enquanto os modela. É possível identificar, através da expressividade corporal, um dialeto próprio de uma parte da cidade, ao qual aquele corpo pertence ou que foi marcado por ela. “*Cada corpo pode acumular diferentes corpografias, resultados das mais diferentes experiências urbanas vividas por cada um. A questão da temporalidade e da intensidade dessas experiências é determinante na sua forma de inscrição.*” (JACQUES, 2008).

A partir dessas interações o corpo modifica os lugares, ou seja, a configuração urbana é fruto da relação corpo e cidade. O conjunto das diversas corpografias dos diversos lugares da cidade formam o corpo urbano, “*a cidade não só deixa de ser cenário mas, mais do que isso, ela ganha corpo a partir do momento em que ela é praticada, se torna “outro” corpo, sobrevivendo, por sua vez, no corpo de quem a pratica, por se inscrever*

como ação perceptiva no momento em que é experimentada. (JACQUES, 2008)

Esse corpo urbano é moldado conjuntamente às experiências humanas. A pandemia é uma experiência que infecta e afeta o corpo humano, mas também o corpo urbano. A Covid-19 deixou isso claro, quando nos obrigou a esvaziar os espaços públicos a fim de manter um distanciamento social, medida protetiva da coletividade, visto que o Coronavírus é altamente transmissível pelo ar. Ao esvaziar os espaços públicos e a interação social em massa, a doença esvaziou também a cidade. Ressalta-se aqui, que esse esvaziamento não foi absoluto, pois como destacamos anteriormente, muitas pessoas nunca deixaram de ocupar e circular pelos espaços da cidade, como os trabalhadores informais, entregadores, trabalhadores da saúde e outros. No momento atual, a maior incerteza na prospecção do futuro causado pela pandemia nos leva ao questionamento de como o corpo-sujeito e o corpo urbano vão passar pela Covid-19 e como esses corpos serão com essa nova camada dos inscritos pandêmicos.

Viver e deixar morrer

No contexto da pandemia, para além da compreensão do corpo enquanto instância mediadora e constituidora da cultura e de sua relação com os artificios, uma leitura das relações de poder sobre e através dos corpos se torna fundamental. Ademais da incorporação voluntária de gestos, comportamentos e artificios, há estruturas de imposição e omissão que afetam o controle da pandemia e a autonomia dos corpos — disciplinados por decretos governamentais mas também e simultaneamente — ao menos no contexto brasileiro — deixados aglomerar à própria sorte em ônibus, metrô e ambientes de trabalho. Essas dimensões do poder expresso no e sobre o corpo podem ser discutidas através dos conceitos de biopolítica (FOUCAULT, 2008) e necropolítica (MBEMBE, 2016).

Para Foucault a biopolítica se caracterizaria por ser “a maneira como se procurou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raça” (FOUCAULT, 2008, p. 431). A gestão dos corpos, sua docilização e disciplinamento como propõe Foucault, levariam a uma gestão da vida em todos os seus aspectos, do biológico imediato (saúde, higiene) à sua socialização, disciplinada institucionalmente (através das instituições, como a escola, o hospital, o hospício e a prisão). Neste sentido, o disciplinamento dos corpos e sua obediência a códigos institucionalizados seria um modo de organizar a gestão da vida através do exercício do poder.

Na esteira da reflexão foucaultiana, Mbembe (2016) propõe um outro viés de análise através do conceito de necropolítica. Através deste, o autor propõe que as sociedades modernas, mais do que gerir a vida, exercem um poder sobre a morte. “Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (MBEMBE, 2016, p. 125). Neste sentido, a partir da compreensão do estado de exceção — que qualifica, em algumas situações, como estado permanente — o autor se debruça sobre o “direito de matar” ligado à soberania. “Nesse caso, a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem não é” (MBEMBE, 2016, p. 135).

A discussão sobre o disciplinamento, a biopolítica e a necropolítica serão postas em evidência ao longo da pandemia em várias medidas. No caso brasileiro as disputas relativas às medidas de controle de circulação e até mesmo a vacinação são tensionadas pela tênue relação entre a vida e a morte. Descarnada através de um número, que ao escrevermos este artigo já ultrapassa 600.000 apenas no Brasil, a morte passa a

ser gerida em termos numéricos e mais ainda, passa a ser balanceada a partir dos aspectos relativos à economia.

Enquanto em países do Norte parte da população expressa atualmente um incômodo com o passe sanitário instituído especialmente na Europa, alegando ser este uma restrição à liberdade, nos países do Sul a disseminação da pandemia tem que ser olhada através de outras perspectivas — mais afeitas à necropolítica. No caso brasileiro em específico, a circulação de notícias falsas, a demora na implementação de políticas restritivas e o atraso no início da vacinação estão entre as questões diretas e expressamente vinculadas ao governo e gestão da pandemia. No entanto, em um país extremamente desigual (em termos econômicos, mas também educacionais) as medidas restritivas levam a outras dimensões como o desemprego e o retorno expressivo da fome. A elasticidade do que seria considerado “serviço essencial” e a gestão da mobilidade urbana (com a redução de linhas de ônibus em muitas cidades) teve efeitos perversos em específico na classe trabalhadora.

Tratados como “rebanho” que atingiria a imunidade através do adoecimento, a gestão da morte daqueles que tiveram seus corpos expostos a todo momento ao vírus marcou a política da pandemia no país. Vidas numeradas em óbitos, corpos que foram enterrados em valas comuns, doentes que não tiveram acesso a Unidades de Tratamento Intensivo, dentre outros atos do “fazer morrer” impõem uma reflexão sobre enquadramentos seletivos, proposta por Butler (2017):

Se certas vidas não são qualificadas como vidas ou se, desde o começo, não são concebíveis como vidas de acordo com certos enquadramentos epistemológicos, então essas vidas nunca serão vividas nem perdidas no sentido pleno dessas palavras. Nesse sentido, a possibilidade de ser enlutada, de ser reivindicada, de ser protegida, de ter uma rede social de ajuda, será uma condição de uma vida que importa (p.13).

Estas vidas não reivindicadas e estes corpos deixados ao adoecimento nas cidades brasileiras têm feições muito específicas. Segundo dados do Ministério da Saúde, a maior taxa de mortalidade está na população negra e pobre⁵. Esta população utiliza, percorre e se localiza no espaço urbano de um modo específico e as implicações da relação corpo-cidade serão fundamentais na reflexão sobre os impactos da pandemia nos corpos.

Em meio a tempos pandêmicos, a fragilidade do corpo humano assusta. Para Flusser (2007, p. 53) “‘Viver’ significa ir em direção à morte”, mas esse percurso de finalidade trágica tem obstáculos que a atividade humana tenta transpor ou postergar. O autor não imprime o caráter melancólico desse fim do percurso. No entanto, Susan Sontag (1988) nos revela que a dificuldade em lidar com a morte atravessa a sociedade desde o período industrial. A autora também nos lembra que a medicina no século XIX tinha por premissa que todas as doenças eram curáveis. Neste sentido, encontrar-se frente a decomposição da própria existência, nesse corpo finito que adocece, faz com que o corpo-máquina não mais faça sentido. Como podemos conceber a morte e um corpo que não reage ao tratamento ou que não pode ser tratado?

Ver a morte como finalidade da vida causa medo. Acerca dessa dificuldade de encarar a morte, Sontag (1988) expõe o desejo humano da morte súbita com predileção de

⁵ Ver <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/04/coronavirus-e-mais-letal-entre-negros-no-brasil-apontam-dados-da-saude.shtml>.



Figura 1 - Não aglomere! Foto montagem a partir de fotografia de fila em frente da Caixa econômica para recebimento do auxílio emergencial. Fonte: edição dos autores, 2022.

ocorrer no estado de inconsciência do sono, mas tal desejo para a autora não explica a negação da morte. Essa afirmação faz menção à prática de omissão do diagnóstico de câncer, que por ser visto como sentença de morte, era evitado de ser dito. A insegurança do futuro, de acordo com Santos (2020) acarreta medidas que buscam minimizar o medo, o acompanhamento médico, serviços de segurança, seguros de saúde, terapia e a prática de atividade física são exemplos dados pelo autor.

No entanto, o surto da covid-19 “pulveriza este senso comum e evapora a segurança” (SANTOS, 2020. p. 7). Sendo assim, percebe-se que no contexto atual esse desejo de negar a enfermidade continua ocorrendo com a dissimulação da pandemia, a negação da gravidade da doença e a inércia em meio ao alto número de mortos, só nos mostra a dificuldade que o sujeito continua tendo em lidar com a morte.

Outros males que afligiram a sociedade em momentos anteriores foram o câncer e a tuberculose, eles adquiriram uma carga metafórica e desse modo, foram vistos como doenças que consumiam o corpo (SONTAG, 1988). Se acrescentarmos à análise de Sontag uma reflexão acerca dos caracteres dessas enfermidades podemos perceber atravessamentos distintos dos corpos adoecidos. Enquanto o câncer aparece como algo produzido pelo próprio organismo e, portanto, não contagioso (ainda que saibamos de substâncias cancerígenas, estas não são organismos), a tuberculose e a AIDS foram⁶ epidemias de caráter contagioso e que punham em evidência a relação com o corpo do outro.

A natureza do contágio passa então a permear os comportamentos e impor novos artifícios. No caso do HIV foram incorporados novos comportamentos na sexualidade, como o uso de preservativos. No caso da tuberculose foram criados novos medicamentos capazes de controlar infecções bacterianas. Na dimensão urbana a aproximação com a lógica orgânica do adoecimento introduziu modelos urbanísticos, dentre os quais o

⁶ A colocação do verbo no passado para tratar das duas doenças destacadas diz respeito ao controle que se passou a ter das mesmas, levando à compreensão destas não mais como epidêmicas, ainda que presentes até hoje na sociedade.

higienismo e sua lógica de erradicação dos “miasmas” que resultou numa biopolítica aplicada principalmente sobre os espaços de pobreza urbana.

Além do fim do mundo - outras corporeidades possíveis

Contemporaneamente somos colocados frente a novas questões que põem em xeque nossos modelos de urbanidade e relação com a natureza. Surge o questionamento de como adiar a perecibilidade do corpo em meio a uma pandemia? Como ultrapassar o obstáculo da Covid-19? Como adiar a morte?

Essa provocação, como adiar o fim da vida ou o fim do mundo, posta em outras palavras, remete aos posicionamentos do ambientalista Ailton Krenak (2019). O autor, ao falar de mundo, remete à existência atrelada à comunidade e à temporalidade. Percebendo o desgaste e as mudanças no modo de vida atual, Krenak nos leva a prospectar o futuro pós pandemia: embora estejamos sofrendo muitas perdas, muitas vezes remediáveis, haverá aqueles que viverão um mundo pós-covid e que mundo será este?

O autor alerta que estamos sob iminência do esgotamento dos “recursos” da terra. Florestas, rios, montanhas estão em exaustão para fabricar as novas existências da humanidade. Desse modo, o autor expõe a atual existência humana artificial, do homem que nega a sua participação e dependência daquilo que é dito como natureza/natural. Para Krenak (2019) o rio, a pedra, a montanha, coexistem conosco no planeta. A natureza, além de todas as formas dadas, constitui o ser humano e posto isso, a degradação da natureza é a degradação do homem.

Visto isso, o autor tenta nos ensinar o segredo dos povos indígenas, como grupo que tem seu modo de vida ligado à forma que se relaciona com o natural e que por esse motivo tem ameaçada sua forma de existência. No entanto, a persistência e longevidade são balizadas pelas suas ações: de contar mais uma história, viver a experiência de circular o mundo e contar e relacionar-se uns com os outros.

“Contar uns com os outros” parece um segredo simplista por si só, mas no contexto pandêmico ele representa a necessidade da coletividade. Santos (2020) já alerta que o termo pandemia traz em sua etimologia que afeta “todo o povo”. Contudo, o vírus se aproveita da proximidade dos corpos, do contato, o que causa estranheza no fato de que para cuidarmos uns dos outros é necessário afastar-se. Seja por isolamento ou em outras ações, apenas atitudes que priorizem o coletivo nos darão/dão a possibilidade de adiar, seja a morte, a contaminação pelo vírus, a sobrecarga do sistema de saúde, a crise econômica, o desemprego e proporcionar uma “extensão” da vida.

Krenak (2019) dá corpo aos espaços naturais, falando da Terra como Mãe e do Rio Doce como avó (Watu) nos impelindo a refletir sobre a materialidade da natureza. Para o autor, o rio não é um recurso, contrariando a visão maquínica do orgânico, o autor põe a organicidade como vínculo familiar, dando corpo tal qual o humano ao posto como natureza. Essa percepção corpórea da natureza e a sua relação com os corpos humanos nos leva a questionar uma possível corpografia não-urbana, na qual possamos investigar as implicações da inter-relação do corpo-sujeito e do corpo-urbano, nesse corpo não artificial.

A caracterização da corporalidade da “natureza” instiga o tensionamento entre natural e artificial, ela poderia ser dita como pré-artificial, sabendo que a artificialização é gerada pela implicação da relação entre os corpos. Santos (1988) corrobora com o tensionamento dessa questão, ao afirmar que aquilo que era chamado de “natureza” não existe tal qual seu conceito, o homem implica nesse corpo natural, mesmo que

sem modificar sua materialidade. Para o autor, a co-implicação entre corpos (natureza e humano) não é sempre mediada pela modificação material, mas o simples fato de tal espaço sofrer especulações já o distanciaria da ideia geral de natureza, constituindo-a em artifício.

Compreendendo que a relação entre corpos deixa marcas e rastros, poderíamos transpor o contexto de implicação da corporalidade humana nos demais corpos através da seguinte relação: o corpo-sujeito como força que se sobrepõe ao corpo natural e cria o corpo-urbano, que por se achar superior aos demais corpos, inflige aos demais seus desejos, mas retorna para si as consequências.

As consequências desse contragolpe são diversas, como, por exemplo, o novo coronavírus que muitos põem como “vingança” do corpo natural ou até mesmo o retorno dos males que o corpo-sujeito infringe a ele. Para Santos (2020) as pandemias mostram que a natureza se defende, uma auto-defesa que busca garantir a vida do planeta, uma vida que não depende da humana, pois esta equivale apenas a (0,01%) do todo. Além disso, pode-se compreender a covid-19 mais do que como um mal lançado aos homens, ele é também um revide ao corpo-urbano, que acarreta a exposição do deterioramento da vida na cidade.

Para Santos (2020) o mundo já vinha vivendo em status de crise, apesar da urgência da crise pandêmica. Desde os anos 80, à medida que o neoliberalismo foi sendo incorporado ao sistema capitalista, somos atravessados por crises financeiras, políticas e ecológicas. Para o autor, a pandemia é somada aos problemas mundiais pré-existentes.

De acordo com Sontag (1988), há várias metáforas modernas que exprimem esse desequilíbrio do modo de vida urbano, desde a tuberculose cujo tratamento implicava em “mudar de ares ou clima”, para diversos destinos, mas que sempre confluíram ao êxodo da cidade. A cidade também já fora vista como um câncer, por ser “um lugar de crescimento anormal” remetendo a impossibilidade de planejar a cidade por completo.

Não distante dessa visão, em Batella & Miyazaki (2020), percebe-se a relação da rede urbana e a COVID-19 em Minas Gerais, na qual a difusão hierárquica corrobora inicialmente com a chegada dos casos. Desse modo, Belo Horizonte, São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília influenciam por sua importância como centros urbanos e pela facilidade de acesso causada pela malha rodoviária, contudo o contexto pandêmico mineiro depende dos fluxos e trocas locais. No Rio de Janeiro, por sua vez, Pereira Caldas dos Santos *et al* (2020) constatam que o espalhamento segue a hierarquia urbana, sob a influência urbana da capital, seguido pelas capitais regionais e sub-regional, respectivamente, provocando a interiorização da difusão da pandemia. Neste contexto, percebe-se que a difusão do novo coronavírus mostra a predileção da doença pelos centros urbanos, um vírus que se insere nas regiões de maior adensamento populacional. Além da alta quantidade de habitantes e das hierarquias dos trânsitos e usos dos espaços, há o agravamento dos fatores de contágio pela precariedade de moradia e a ausência de serviços básicos como abastecimento de água e coleta de esgoto.

Acerca do impacto da covid-19 nas populações, Santos (2020) nos lembra que a pandemia, apesar de não escolher os grupos sociais que aflige, discrimina, tanto na prevenção, como na expansão e na mitigação da doença. O autor traz à tona as questões sociais que tornam grupos e regiões mais vulneráveis, revelando essas realidades por meio do seguinte trecho:

Grande parte da população do mundo não está em condições de seguir as recomendações da Organização Mundial de Saúde para nos defendermos do vírus porque vive em espaços exíguos ou altamente poluídos, porque são obrigados a trabalhar em condições de risco para alimentar as famílias, porque estão presos em prisões ou em campos de internamento, porque não têm sabão ou água potável, ou a pouca água disponível é para beber e cozinhar, etc. (SANTOS, 2020. pp. 23-24).

O autor expressa a realidade que o discurso do “fique em casa” não alcança e desse modo, revela que homogeneização das ações de saúde atuam a privilegiar e selecionar a “sobrevivência dos corpos socialmente mais valorizados”, ou seja, negligenciam grupos e corpos que não são postos o mesmo valor (SANTOS, 2020. P. 27). Imputar a vida um determinado valor, nos põe a questionar o valor da morte. Retomando as reflexões sobre a necropolítica, cabe reafirmar as questões sobre o número assombroso de mortes dos brasileiros.

Todas essas questões emergem de pontos que são discutidos, mas reaparecem a partir das notícias. É cotidiano o aumento das mortes, assim como as aglomerações. Nesse sentido, a invisibilidade do vírus atua de diferentes maneiras. Os indivíduos agem entre a máxima do medo e a máxima negação, tais opostos implicam entre si. Essa oposição provoca tensão nas relações sociais que serão aprofundadas a partir das narrativas vividas em Maceió.

Corpo-urbano infectado: narrativas pandêmicas a partir de Maceió-AL

Segundo Jacques (2008), “a cidade é lida pelo corpo como conjunto de condições interativas e o corpo expressa a síntese dessa interação descrevendo em sua corporalidade, o que passamos a chamar de corpografia urbana”. A pandemia da COVID-19 alterou profundamente as relações corpo-cidade. O que antes era sentido pelo corpo urbano brasileiro como natural, ou seja, sua corpografia - gestos como, beijar-se, tocar-se enquanto fala, abraçar-se e a própria proximidade dos corpos - hoje é vista como sinal de alerta e tensão. Ainda que uma parcela considerável da população se recuse a aderir o comportamento pandêmico de distanciamento social, há ainda assim, tensionamentos gerados pelo contato com a outra parcela que aderiu a tal comportamento.

Aqui será apresentada a empiria de narrativas pandêmicas de corpos que habitam a cidade de Maceió, no nordeste brasileiro, discutindo a experiência corporal no cotidiano afetado pela Covid-19. A cidade, capital do estado de Alagoas, tem atualmente, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, uma população estimada de 1.025.360 habitantes. Localizada no litoral nordestino, parte significativa da economia é movida pelo turismo, tendo a pandemia afetado de modo bastante duro o setor. Além disto, a cidade possui uma partição territorial forte, com investimentos urbanísticos bastante concentrados na parte litorânea, que concentra a renda.

Partindo da hipótese “de que a experiência urbana fica inscrita, em diversas escalas de temporalidade, no próprio corpo daquele que a experimenta, e dessa forma também o define, mesmo que involuntariamente” (JACQUES, 2008), tais narrativas serão expostas em primeira pessoa, visto que são a expressão escrita da corpografia pandêmica das pessoas que a narram.

No contexto alagoano, Andrade et al (2020) evidencia a rapidez de ação do governo estadual, tendo feito o primeiro decreto com medidas de combate à pandemia em



Figura 2 - Fique em casa e não aglomere! Fotomontagem a partir de fotografia de ônibus municipal. Fonte: edição dos autores, 2022.

apenas cinco dias após o primeiro caso local confirmado. As atividades estaduais de medidas de isolamento e prevenção da pandemia foram de acordo com o estabelecido pelo Consórcio do Nordeste - que é uma iniciativa nordestina de integração regional. Para os autores, o baixo índice de adesão ao isolamento social foi o que contribuiu com o espalhamento do vírus. Já pela ótica da população, houve a percepção da seriedade do contexto pandêmico ainda no início. No entanto, a percepção das dinâmicas da cidade somada à disparidade econômica e social nos permite questionar se as ações levaram em consideração o contexto alagoano.

“E foram fases que acompanharam cada onda. Primeiro era a cidade vazia no início tipo entre março e maio de 2020, praia fechada, cheguei a achar mesmo que estavam levando a coisa a sério. Realmente eu não saía de casa (home office) e minha percepção da cidade era restrita, olhar da janela, pois eu evitava supermercado e qualquer coisa que pudesse ser resolvida com delivery. Foi interessante conhecer mercadinhos locais dos bairros circunvizinhos, pois supermercados estavam cheios. Muitos pequenos negócios foram falindo e se tornando mercadinhos e depósitos de bebidas (estes sempre lotados) na Ponta da Terra, por exemplo. Depois ficou tudo muito estranho, comecei a trabalhar na área de saúde e lidar com pessoas todo dia e ver q a maioria não tinha mudado de rotina nem em relação a máscara e higiene isso me deixava agoniada, mas mudou minha perspectiva, pois eu comecei a sair de casa todo dia e ao conversar com pessoas que tinham que se arriscavam todo dia pra trabalhar, percebi que se arriscar pra jogar futebol na praia era no mínimo um direito. O poder público ao diminuir o número de ônibus só contribuiu pra aumentar o risco de contaminação da população e aumentou do transporte ilegal. No período de campanha eleitoral a pandemia foi esquecida e o medo só aumentou”.

O relato também evidencia uma das maiores contestações contra o isolamento social que era a impossibilidade de trabalhar em modelo remoto e os problemas econômicos que o isolamento acarretava. Essa foi uma questão que o corpo urbano maceioense



Figura 3 - Use sempre máscara! Fotomontagem a partir de foto da visita do presidente Jair Bolsonaro a Maceió em maio de 2021. Fonte: edição dos autores, 2022.

teve que lidar, pois durante o período mais crítico da pandemia, o transporte público foi reduzido. Essa ação gerou a aglomeração involuntária das pessoas que tinham que trabalhar, portanto não puderam “ficar em casa” em momento algum da pandemia e tiveram seus corpos colocados em risco. Isso se expressa claramente em uma parcela da população que deixou de usar o transporte público — aqueles que têm condições de escolher usar formas mais “seguras”, ou seja, menos aglomeradas, de transporte — para usar somente aplicativos de carona e/ou delivery. A alta taxa de desemprego durante o período pandêmico⁷ contribuiu para esse cenário, aumentando consideravelmente o número de entregadores e motoristas, visto que a demanda por esses serviços aumentou devido às restrições de circulação na cidade.

A indignação com as ações políticas tomadas neste período também nos mostra que além da inadequação ao contexto local, durante o período eleitoral, as medidas protetivas foram modificadas de forma a suavizar e permitir aglomerações em comícios, como exposto no relato acima. Outra perspectiva bastante frequente nos relatos enviados foi a presença constante do sentimento de medo no cotidiano pandêmico. É interessante ver como as pessoas reagem de formas diversas frente ao medo, uma parte foi se isolando cada vez mais, enquanto outra parte entrava em negação e se arriscava, na esperança de fazer o mundo voltar para um lugar conhecido, de conforto.

“Acho que o que mais me doeu na pandemia foi o aumento da população de rua na mesma proporção que a cidade enchia de turistas (mais que qualquer ano anterior, falo de finais de 2020 e início de 2021). Em 2021 veio a esperança da vacina, mas uma sensação de que só eu estava dentro de casa ainda e a cidade já havia voltado ao normal. Medo da cidade, medo de pessoas e sensação que nada voltará a ser como em 2019, mas sendo que isso é so uma sensação individual, pois é so pisar fora de casa que parece que nem existe pandemia, ou melhor parece o início qdo as pessoas nao sabiam usar máscara (elas continuam sem saber). Eu sempre gostei de frequentar

⁷ Ver: <https://piaui.folha.uol.com.br/pandemia-do-desemprego/>

lugares ao ar livre, praia, praças e encontrar muitas pessoas e passei a ficar em muito em casa e minha perspectiva de cidade virou lugares de passagem rápidas e pouca convivência. A perspectiva de cidade ficou restrita a olhar pela janela e saber da cidade através dos meios de comunicação.”

A influência do comportamento do presidente da república é outro fator que impacta direta e negativamente nos esforços coletivos para conter a transmissão do vírus, posto que o líder da nação quebra constantemente os protocolos de segurança e incentiva aberta e explicitamente aglomerações, posturas antivacina e tratamentos preventivos comprovadamente ineficazes⁸. Isso pode ser percebido até mesmo em sua visita à capital alagoana, na qual o presidente não usou máscara e provocou aglomeração. Essa postura, somada à dificuldade cultural brasileira com o distanciamento social agrava a situação e estende suas consequências, como o enorme atraso do processo de vacinação, que por sua vez, estende a crise social-econômica, intensificando ainda mais o cenário já crítico da disparidade social no país.

A necessidade de “ficar em casa” vem colocando em evidência problemas estruturais da sociedade brasileira, desde o fato de grande parte da população viver em condições insalubres de habitabilidade, a violências domésticas dos mais variados tipos⁹, principalmente violência contra a mulher, que cresceu muito durante a pandemia¹⁰. Por outro lado, quem pôde “ficar em casa”, quando sai, percebe o espaço urbano já conhecido de forma diferente.

”Sinto que me limitei a transitar em um recorte menor da cidade. O trajeto casa-trabalho tem sido basicamente o único que faço. Quando ando por outros lugares, inclusive ruas próximas a esse trajeto, acabo me surpreendendo com a diferença. Estou alheia a novas construções, reformas, mudanças na cidade porque não transito mais.”

Acerca das ações cotidianas no espaço público e coletivo, uma das questões levantadas pelos relatos foi a dificuldade de manter o distanciamento social nas filas, inclusive nas filas de vacinação organizadas pelo governo municipal.

“Perdi as contas de quantas vezes fui ao supermercado e na fila do caixa me senti incomodada com a distância (ou a falta dela) entre eu e a próxima pessoa da fila. Nunca tinha percebido a dimensão da necessidade de proximidade impressa em nossa expressão corporal. É impressionante. Até quando fui tomar a segunda dose da vacina, mantive um afastamento entre eu e a pessoa que estava na minha frente, mas a pessoa que estava atrás de mim, ignorou completamente. Aliás, não ignorou, veio inclusive me perguntar porquê eu não “ia mais pra frente”. Eu disse que estava mantendo um distanciamento seguro. Tal não é minha surpresa quando um funcionário do posto de vacinação vem pedir que eu me aproxime da pessoa à minha frente, para que a fila pudesse “andar mais”. Fiquei com a impressão de que os funcionários recebem ordens para fazer a fila parecer o menor possível, talvez até com a intenção de

8 Ver: <https://midia.caete.com.br/bolsonaro-em-alagoas-uma-visita-promocao-a-covid-19-e-varios-vexames/>

9 Ver: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2021-08/violencia-contra-mulheres-cresce-em-20-das-cidades-durante-pandemia>

10 Ver: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/06/07/1-em-cada-4-mulheres-foi-vitima-de-algum-tipo-de-violencia-na-pandemia-no-brasil-diz-datafolha.ghtml>



que mais gente vá se vacinar, mas ainda assim, o mais importante é PARECER eficiente, e não de fato o ser. Pra mim isso é um choque, a fila da vacina deveria ser o lugar que mais segue os protocolos de distanciamento social, ao mesmo tempo que sinto um esforço por parte da prefeitura e do governo do estado em realmente vacinar muita gente, o mais rápido possível. Mas onde fica essa linha tênue entre ser eficiente e não aglomerar pessoas, as protegendo de fato, e vacinar todo mundo rápido pra vida “voltar ao normal”, as custas de aglomerações?”

No que tange às perspectivas da relação entre corpo e cidade, os relatos se assemelham ao apontar o tensionamento e a sensação de medo e insegurança ligado ao uso dos espaços urbanos e coletivos. No entanto, o desejo humano de dissimular e esquecer vem sendo percebido de forma crescente, à medida que voltamos à ‘normalidade’ habitual. É um desejo que não só remonta a vontade de retornar ao cotidiano, mas também o apagamento das crises que foram descortinadas pela pandemia. Apagaremos a violência sofrida pela mulher, quando os índices mostrarem que há um decréscimo ocasionado pelo cotidiano separados entre marido e mulher? Algo será feito pelas famílias que vivem sem água e sem coleta de esgoto, que não possuem uma moradia minimamente adequada? Voltaremos a viver a cidade, ir a festas e espaços coletivos, viveremos novos carnavais, superaremos o luto dos que partiram?

“De modo geral, o vírus da covid, generalizou uma insegurança existente e constantemente naturalizada no cotidiano das pessoas, assim como a vivência de modo particular com a cidade. A potência do vírus, colocou na ordem do dia, todos os tipos de violência que, nos “tempos normais” assistimos como banalidade.”

A dificuldade em enfrentar os desafios sociais evidenciados pela pandemia vem, não só de um lugar da negação da morte, mas também da dificuldade em visualizar um outro modo de viver, no qual mudanças estruturais se fazem necessárias. Mas para isso seria necessária a invenção de um novo cotidiano pautado em pilares diferentes dos pilares sociais que regem o capitalismo. Especialistas indicam que outras pandemias estão

Figura 4 - Auxílio emergencial. Cada vez mais pessoas têm que recorrer à mendicância para manter suas famílias. Fotomontagem a partir de fotografia de mulher pedindo ajuda em semáforo. Fonte: edição dos autores, 2022.

por vir¹¹, e que isso acontece “porque estamos destruindo o meio ambiente”, o lugar onde esses micro-organismos vivem, e “em contrapartida, estamos proporcionando, ao mesmo tempo, muitos outros lugares para eles, com a criação intensiva de gado, de porco, de frango, dando oportunidade deles aumentarem outros espaços para prosperar”. Viver em harmonia com a natureza é urgente. Estamos preparados ou mesmo dispostos a mudar o modo como habitamos o planeta? Essa é a reflexão que fica para um pós-pandemia.

Referências

ANDRADE, R. G. E.; RAMAZZINE, I. C.; COLOMBO, L. A. *O federalismo brasileiro e os planos de abertura econômica do Estado de Alagoas e São Paulo para a pandemia da Covid-19*. Revista Sem Aspas, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 61–79, 2020. DOI: 10.29373/sas.v9i1.14038. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/semaspas/article/view/14038>. Acesso em: 18 ago. 2021

BATELLA, W.; KOITI MIYAZAKI, V. *RELAÇÕES ENTRE REDE URBANA E COVID-19 EM MINAS GERAIS*. Hygeia - Revista Brasileira de Geografia Médica e da Saúde, p. 102 -110, 18 jun. 2020. In: <http://www.seer.ufu.br/index.php/hygeia/article/view/54622>
BERENSTEIN JACQUES, Paola. *Corpografias urbanas*. Arquitectos, n. 093. São Paulo, Portal Vitruvius, fev. 2008 <<https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/08.093/165>>.

BRITTO, F.D.; JACQUES, P. B. *Cenografias e Corpografias Urbanas: um diálogo sobre as relações entre corpo e cidade*. Cadernos PPG-AU/FAUFBA, v. esp, p. 79-86, 2008.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CONNERTON, Paul. *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta, 1999.

FLUSSER, Vilém. *O Mundo Codificado: Por uma filosofia do design e da comunicação*. São Paulo: Blucher, 2007. 224p.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

KRENAK, Ailton. *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 64p.

MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDU/EDUSP, 1974.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

PEREIRA CALDAS DOS SANTOS, J.; LEVY FERREIRA PRAÇA, H.; VOUGA PEREIRA, L.; GOMES ALBUQUERQUE, H.; SAN PEDRO SIQUEIRA, A. *A DIFUSÃO ESPACIAL DA COVID-19 NO ESTADO DO RIO DE JANEIRO*. Hygeia - Revista Brasileira de Geografia Médica e da Saúde, p. 263 - 273, 20 jun. 2020. In: <http://www.seer.ufu.br/>

<index.php/hygeia/article/view/54624>

SIBILIA, Paula. *O Homem Pós-Orgânico: Corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Cruel Pedagogia do Vírus*. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do Espaço Habitado: Fundamentos Técnicos e metodológicos da geografia*. Hucitec. São Paulo, 1988.

SONTAG, Susan. *Doença como Metáfora: Aids e suas metáforas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 123p.

¹¹ Ver: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-53758807>